ANTONIO CANEPA

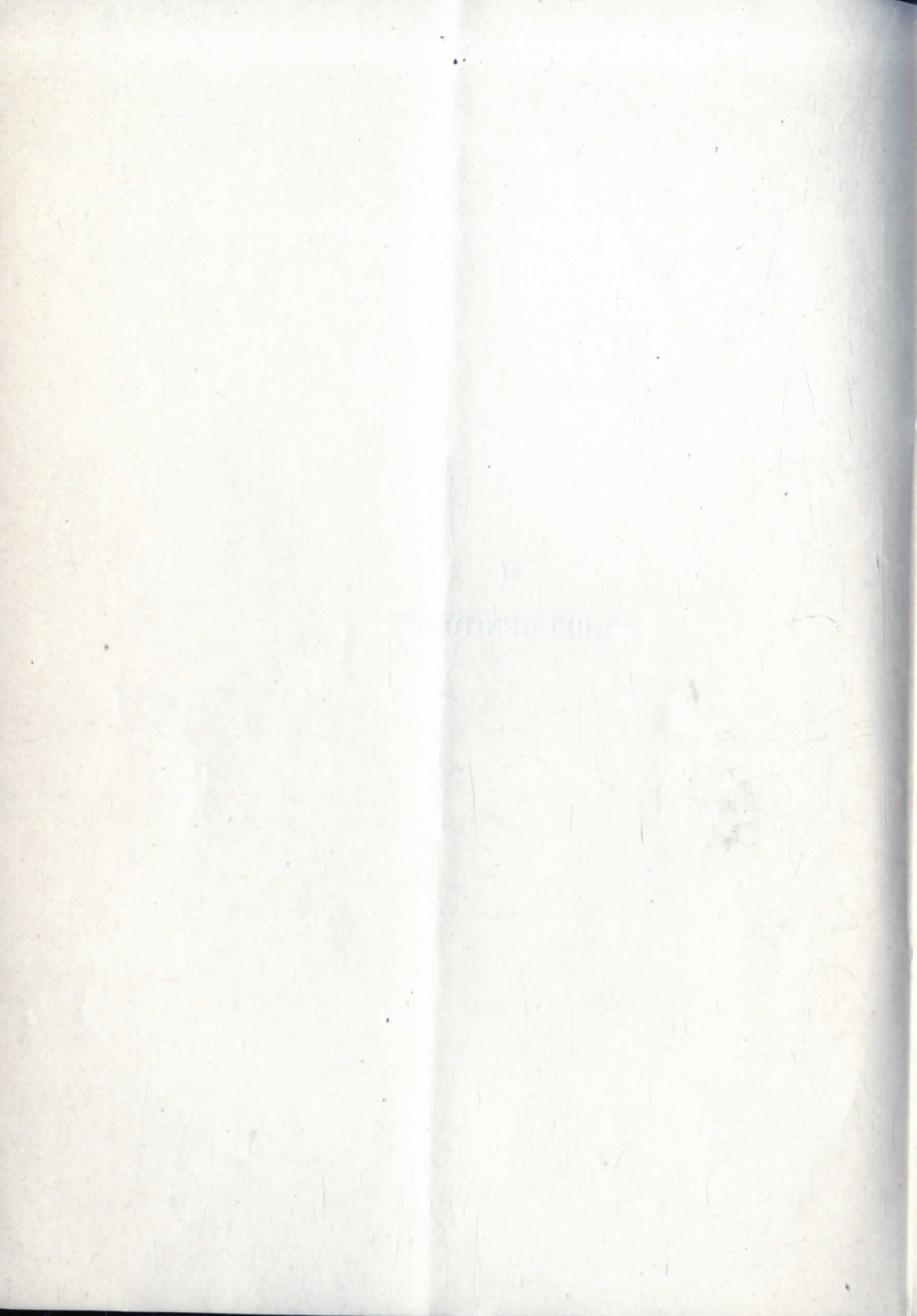
LA
MORALE UTILITARIA

SECONDO I SISTEMI

di Mandeville, Elvezio e Bentham

SANREMO
STABILIMENTO TIPOGRAFICO PUPPO
1900.

AI

MIEI GENITORI

La Morale Utilitaria.

Tre scuole inglesi rivolsero le loro ricerche scientifiche alla Morale, prendendo come fondamento di essa tre diversi principi, di ciascuno dei quali A. Smith si serve per denominarle: questi diversi principi sono la Ragione, l'Egoismo, il Sentimento.

Campioni della Scuola della Ragione, o Razionalisti, furono Rodolfo Cudworth, Samuele Klarke, seguiti poi da Wollaston e da Price: questa, dopo aver riconosciuto che la veritá doveva necessariamente essere la norma delle azioni, giunge con Wollaston (1) ad affermare che l'atto immorale è la negazione di una proposizione vera.

La Scuola dell'Egoismo, fondata da Tommaso Hobbes e seguita da Locke, ebbe la sua maggiore esplicazione

---

Poichè troppo spesso mi occorrerebbe di citare le opere del Mandeville, dell'Elvezio e del Bentham, indico una volta per sempre le opere di questi filosofi che ho preso in esame.

(1) W. Wollaston. — *The Religion of nature delineated.* Lond.

col Mandeville [1] e col Bentham [2] in Inghilterra, con l'Elvezio [3] in Francia: questa noi faremo oggetto del nostro studio.

Infine la terza è la scuola del Sentimento, inaugurata da A. Shaftesbury, e continuata da una pleiade di filosofi, che, sviluppandone ciascuno una parte, anche spesso esagerandone un po' troppo l'importanza, sono tutti compendiati dallo Spencer, il quale considerò ogni principio secondo il suo vero valore.

Anzitutto liberiamoci dall'opinione che il Senso Morale sia innato. La Storia dell'uomo e l'esperienza ci dimostrano che è acquisito.

Potrà essere accettato dalla Fede, non dalla Scienza, che non s'appaga nella credenza, ma nella convinzione.

L'Idea Morale poi, come intuitiva, non può essere immediatamente percepita dalla ragione, come gli assiomi matematici, perchè le idee morali sono prodotte dall'associazione e dalla rappresentazione, due condizioni che rendono impossibile l'intuizione immediata: inoltre, se intuite, sarebbero trasmesse da una generazione all'altra, sarebbero le stesse per tutti i popoli, in tutte le regioni, dovrebbero essere altrettanto forti nella vita del selvaggio, come in quella dell'uomo civile: non dovrebbero variare tra i popoli, ed invece sappiamo che i selvaggi mancano di molte idee morali. Infatti se hanno senti-

---

(1) Mandeville. — *The Fable of the Bees.* Lond.
(2) Bentham. — *Déontologie ou Science de la Morale.*
(3) Helvetius. — *De l'homme et ses facultés - De l'Esprit.*

menti sociali nel vincolo sessuale, sentimento paterno nella convivenza, assassinano il viaggiatore.

Gli abitanti delle isole Andaman non hanno il sentimento del pudore: ci sono descritti i Tasmaniani come mancanti affatto di idee e d'impressioni morali: non dovrebbero variare nello stesso individuo ed invece sappiamo che il costume e le abitudini fanno cambiare le idee morali.

L'idea del circolo, perchè immediatamente intuita, è, presso il selvaggio, come possiamo averla noi: lo stesso si dica per quella del quadrato: non così invece è delle idee morali. Lo Spencer [1] dice « che il Figiano stima onorevole l'assassinio, il Turcomanno il furto, l'Egiziano il mentire » una donna turca si vergognerebbe più di avere mostrato il suo volto, che non di avere ucciso il proprio bambino.

Nè si opponga che possono essere popoli in dissoluzione o inselvatichiti, perchè, se mai, nulla importa, stante che l'individuo, lasciato a sè ritorna allo stato inferiore, donde era prima uscito.

In questo studio noi ci proponiamo di esaminare i sistemi del Mandeville, dell'Elvezio e del Bentham, come quelli che hanno sviluppato il concetto della Costituzione Morale, per quanto era possibile, dal lato utilitario.

Nella sua opera intitolata: *Favola delle Api*, uscita nel 1714, Bernardo di Mandeville osserva contro A.

(1) H. Spencer. — *Le basi della Morale*. Milano. p. 45.

Shaftesbury che le idee, che egli s'era formato della eccellenza e onestá dell'umana natura, erano si romantiche e chimeriche, quanto belle ed amabili: in contrasto coi Moralisti, che nella nostra natura distinguono una parte più alta, a cui attribuiscono quanto si opera di nobile dall'uomo, ed una più bassa, che deve essere disprezzata e frenata, dichiara che la supposta parte più alta non è altro che la regione della vanitá ed impostura, mentre i rinnovati bisogni degli uomini e la grandezza dei regni realmente sorgono dalle passioni ordinariamente riconosciute come basse e sensuali.

Virtù e Vizio. — « La Moralità, scrive il Mandeville, non è naturale all'uomo: è l'invenzione degli uomini saggi, che si sono sforzati di infondere con la credenza che sia meglio per chiunque di preferire il pubblico al proprio interesse.

Ma siccome essi non possono accordare alcuna ricompensa reale per il sacrifizio del proprio interesse, essi costituiscono un immaginario onore ».

Siamo ben lungi dal voler opporre al Mandeville che la Moralità sia nata col primo uomo: di quest'opinione abbiamo voluto sbarazzarci subito; successive esperienze hanno dovuto mostrare all'uomo primitivo che l'operare in un dato modo produce bene, mentre l'operare in un altro produce male: il più accorto e il più forte della tribù, erettosi a capo, con la sua avvedutezza s'è formato un criterio relativo d'una condotta giusta e d'una ingiusta: egli, con la sua autorità ha imposto norme, che sopravvissero a lui, perchè valsero a farle rispettare da una parte la memoria del suo potere, dall' altra il timore di una pena, che la sua ombra potrebbe inflig-

gere al trasgressore; un timore avvalorato da credenze, che, quantunque varie di forma presso tutti i popoli, hanno tutte un identico contenuto.

Quello che, a nostro avviso, non regge nel Mandeville e che è stato corretto dall'Elvezio e dal Bentham, quantunque incoerentemente, come vedremo, si è che gli uomini non possano accordare alcuna ricompensa reale all'agente, per il sacrifizio del proprio interesse.

Una ricompensa per così dire negativa, e che ha servito come prima funzione d'arresto, è quella costituita dal *sentimento della rivalsa:* operando in un dato modo, per il proprio interesse, l'uomo ha dovuto osservare che altri in altra occasione, operando come lui, lo ha danneggiato in qualche modo, per cui fu poi esposto alla sua personale vendetta o a quella della tribù, o per essa a quella del capo. Questa vendetta individuale della tribù o del capo ha dovuto creare in lui, per processo associativo, un'emozione, che ha dato origine al *sentimento di timore.*

In seguito, in qualche occasione, sentendo narrare fatti degni di lode, egli ha dovuto associare l'idea di atti generosi, ispirati da valore e da prudenza con quella dell'ammirazione universale, e, poichè l'uomo prova piacere a sentirsi lodare, egli ha sentito il desiderio di imitare quella tale condotta, e si è formato così in lui il *sentimento dell'amor della lode.* L'ammirazione, la lode degli altri uomini costituì così una ricompensa.

Amor proprio. — « Non vi ha nulla così sincero sopra la terra, come l'amore delle creature per se stesse: l'uomo accentra ogni cosa in se stesso, e nulla ama od odia, se non per il proprio interesse: anzi v'ha dippiù;

noi non abbiamo per natura alcun riguardo per gli effetti delle nostre azioni sopra gli altri: non abbiamo alcun amore innato per i nostri simili. La virtù più alta non è senza ricompensa, essa ha come soddisfazione propria il piacere di contemplare il proprio merito. »

Quest'amore degli uomini per se stessi è la condizione necessaria della conservazione della specie: una sana morale dovrà tuttavia distinguere nell'egoismo una parte più nobile, come quella che tende alla conservazione dell'organismo umano, e per esso alla conservazione di tutta la specie, ed una parte meno nobile, che tende alla soddisfazione degli istinti più bassi e delle passioni: la prima dovrà essere aiutata, la seconda repressa.

L'uomo non deve accentrare tutto in se stesso e nulla odiare od amare se non per il proprio interesse: l'uomo morale deve tendere alla felicità generale, non trascurando se stesso nei suoi bisogni: una condotta diversa sarà egoistica ed immorale.

Per i nostri simili abbiamo un amore ereditario, che ci fa ricercare la loro società, indipendentemente dall'amore che essi possono ricambiarci e dalle lodi che potrebbero darci, ma che invece molto spesso ci negano.

La virtù più alta non è senza ricompensa? Ma come è sorta questa virtù più alta? È evidente che dal solo egoismo non può derivarsi la virtù, che rappresenta la parte più nobile, più disinteressata delle umane azioni.

Non è possibile, perchè, operando l'uomo egoista secondo il suo interesse, senz'alcun riguardo per gli effetti delle sue azioni, affinchè potesse sorgere la virtù dal semplice egoismo, sarebbe necessario che l'interesse

particolare s'accordasse sempre con l'interesse generale, il che non può essere.

Dall'egoismo che si trasforma per educazione, pare voglia risponderci il Mandeville. Non si tratta dunque più del semplice egoismo, ma di un egoismo trasformato per educazione. Quale sarà questa trasformazione? Sarà tale che l'egoismo perda i suoi caratteri essenziali, la sua natura e si confonda con l'idea del dovere morale? In questo caso saremmo perfettamente d'accordo, ma non si dovrebbe più parlare di egoismo. D'altronde non potrebbe ammettere l'idea del dovere morale chi dice che l'onore e la virtù sono chimere che non hanno alcuna realtà nella natura e mere invenzioni dei moralisti e dei politici. Non perderà l'egoismo i suoi caratteri essenziali, non s'accorderà con l'idea del dovere? Allora, perchè potesse sorgere quest'alta virtù, sarebbe pur sempre necessario che l'interesse particolare s'accordasse con l'interesse generale.

Sacrificio. — Non vi ha dunque alcun sacrifizio? No, ci risponde il nostro filosofo con una distinzione « mortificare una passione per soddisfarne un'altra, è cosa molto comune, ma non è sacrifizio. Dove potrà trovarsi uno che si infligga un dolore senza alcuna ricompensa? »

Al che rispondiamo: Se l'uomo rinunzia al vantaggio, che gli procurerebbe un'azione qualunque, ciò fa per compiere il proprio dovere: ammessa ancora la soddisfazione del dovere compiuto, se essa non è tanto grande quanto sarebbe stato piacevole il vantaggio, a cui ha rinunziato, non ha egli fatto un sacrifizio?

Ogni volta che si conformano le nostre azioni in

modo che si allontani da noi un bene particolare, per conseguirne uno generale, non si ha un sacrificio?

Per quanto grande sia il bene generale, la parte che si riversa sull'individuo agente è sempre tanto esigua che per un egoista non meriterebbe la rinunzia al bene particolare. S'intende così perchè il Mandeville non ammette il sacrificio.

Se uno offre alla patria tutto quello che ha, perchè si ottenga quello che gli pare un bene generale, con la possibilità di perdere la vita e di non poter poi godere alcuna parte di questo bene generale, sarebbe ancora un egoista, cioè la sua condotta sarebbe ispirata all'interesse. « Saresti uno sciocco, gli dice il Mandeville, che, avvelenato dai fumi della vanità, guardi alle lodi, che, possono essere tributate alla tua memoria nella vita futura con tanta estasi da trascurare la tua vita presente ».

A buon conto questa gloria non l'ha ancora, e non è certo di ottenerla: non potrebbe egli rimaner sfigurato e non essere riconosciuto? E poi in una guerra possono forse essere ricordati i nomi di tutti i più umili combattenti? Dunque egli rinunzierebbe ad un suo bene certo, per uno generale incerto. Lasciamo che il Mandeville lo dica uno sciocco, noi crediamo che sia l'idea del dovere che ha dato norma alle sue azioni e che egli abbia fatto un sacrificio. Dunque il sacrificio esiste.

Privati vizi, pubblici benefizi — Il Mandeville, per sostenere i suoi paradossi, considera le virtù non nella vera loro essenza, ma in quello stadio eccessivo, in cui degenerano in passioni, epperciò cessano di essere virtù; così egli considera l'amore della riputazione, non nel

suo vero senso, ma in quello di orgoglio, vanagloria, vanità; non il desiderio dell'onesto guadagno nello stato presente della società, ma l'avarizia: egli dice, che al lusso noi dobbiamo i mestieri; ed intende questa parola *lusso* in un senso molto ampio, indicante cioè quello che non è strettamente necessario alla vita.

Qui è necessario intenderci: il lusso vizio non ci ha dato benefizio — il lusso indicante i maggiori agi della vita, non può essere ritenuto per un vizio, purchè egli non voglia sostenere che l'uomo debba nutrirsi di erbe e di radici, bere acqua e coprirsi con pelli d'animali come l'uomo primitivo.

Egli intende la pietà, la compassione, che è un sentimento altamente morale, come una contraffazione della vera carità; anzi la pietà per lui è una debolezza dell'umana natura non meno che l'ira, l'orgoglio e la paura; e soggiunge che « gli animi più deboli p. es. di donne e fanciulli ne sono in maggior quantità forniti ».

Non occorre che impieghiamo molte parole per rilevare l'assurdo di questa osservazione: come possono essere maggiormente forniti di pietà i bambini che fanno soffrire un animale, che spennano ancor vivo un uccello che capiti loro fra mano, quegli stessi bambini, che, fino ad una certa età, non sentono alcun dolore per la morte del padre, o della madre? Che poi la donna senta probabilmente la pietà più dell'uomo, se è ammissibile, è per certi casi soltanto di dolori che la donna sola può provare: ma a questi casi ne possono corrispondere altrettanti per l'uomo; la spiegazione vera non è quella dataci dal Mandeville, ma un'altra formulata dallo Spencer, cioè che ogni sentimento altruistico è tanto maggior-

mente rafforzato, quanto maggiore è il sentimento egoistico corrispondente.

Il Mandeville nega l'esistenza d'un senso morale e del disinteresse, non riconosce la facoltà simpatetica, e perciò nemmeno i sentimenti altruistici: tiene la virtù e l'onore come istituzioni della società, finzioni aventi per vero motivo l'orgoglio e la vanità, — nega che la virtù possa diventare un fine indipendente, magari per associazione: ha osservazioni particolari vere e giuste; ma non considera che è falso che tutto si riduca ai fatti, che esamina.

L'egoismo, nelle sue più basse forme, non può essere il vero criterio della Morale: l'Elvezio stesso ed il Bentham, che continuarono la sua dottrina, non lo seguirono in questo campo: il Bentham stesso così scrive: « quando Mandeville mandò avanti la sua teoria che i vizi privati sono benefizi pubblici, non vide che l'applicazione erronea dei termini di vizi e virtù era la sorgente della confusione d'idee, che gli permetteva di sostenere una proposizione in apparenza contradditoria, poichè, se ciò che si chiama virtù produce una diminuzione di felicità, e se il vizio, che è l'opposto della virtù, ha un effetto contrario, è evidente che la virtù è un male, che il vizio è un bene, e che il principio, che Mandeville difende, non è altro, sotto il velo che lo copre, che quello della felicità estesa al maggior numero. Se un vizio privato ha per risultato definitivo la produzione di una somma di felicità per la comunità, tutto ciò che si può dire è che il vizio è stato battezzato male. »

In conclusione è evidente che il Mandeville ha preso in esame non tutti gli uomini, ma tutti gli egoisti.

*

Elvezio. *Virtù e Vizio.* — « La virtù non è che il desiderio della felicitá degli uomini: il pubblico non dà il nome di oneste, grandi, eroiche se non alle azioni, che gli sono utili: la virtù, sempre utile all'uomo, per conseguenza sempre rispettata, deve riflettere potere e considerazione sopra l'uomo virtuoso. È quest'amore per la considerazione che egli prende in lui per l'amore della virtù: ciascuno pretende di amarla per se stessa, ma è impossibile amare il bene per il bene, odiare il male per il male.

L'uomo riferirà sempre i suoi desideri, le sue idee e le sue azioni alla sua felicità; l'amore della virtù è in lui sempre fondato sul desiderio della felicità; egli non ama nella sua virtù che la ricchezza e la considerazione, che essa gli procura; perfino il desiderio della gloria, tutto è nell'uomo nient'altro che l'amore celato del potere. Le ricchezze, gli onori, la gloria, l'invidia la considerazione, la giustizia, la virtù, l'intolleranza non sono che l'amore del potere, designato sotto nomi diversi.

Non si ama propriamente la gloria, le ricchezze, gli onori, ma solo i piaceri, di cui questa gloria, queste ricchezze e questi onori sono rappresentanti.

Il dolore, il piacere fisico è il principio ignorato di tutte le azioni umane: nell'uomo tutto è sensazione; la sensibilità fisica è riguardata come principio di tutte le azioni, vizi, virtù, bisogni, passioni, socievolezze, idee, giudizi, e volontà.

Per formarsi idee chiare della virtù, bisogna abitare un paese, in cui l'utilità pubblica sia l'unica norma del

merito delle azioni umane, ma questo paese è ancora sconosciuto ai geografi. Ciò che dico della virtù, soggiunge, che ho preso per esempio, può applicarsi a tutte le altre specie di passioni ».

Come si vede dunque da questi principi, virtù vera non esiste: tutto nell'uomo si riduce al piacere - la felicità è identificata col piacere: l'uomo opera, ed ama il bene, non per sè, ma per i vantaggi che gli procura. L'osservazione gli mostra che « vi sono uomini, ai quali una buona indole, un desiderio vivo della gloria e della stima ispirano per la giustizia e la virtù lo stesso amore, che gli uomini hanno comunemente per le grandezze e le ricchezze.

Le azioni personalmente utili a questi uomini virtuosi sono le azioni giuste, conformi all'interesse generale, o che almeno non gli sono contrarie.

« Questi uomini, dice, sono in tanto piccolo numero, che io non ne fo qui menzione, che per l'onore dell'umanità. La classe più numerosa e che compone da essa sola quasi tutto il genere umano, è quella in cui gli uomini, unicamente intenti ai loro interessi, non hanno giammai portato il loro sguardo sull'interesse generale. Concentrati, per così dire, nel loro benessere, questi uomini non danno il nome di oneste, se non a quelle azioni, che loro sono personalmente utili. »

Vogliamo concederlo, una parte. per ignoranza, per passione, per istrettezza d'ideale, per avarizia, pensa più all'interesse proprio, che al generale; ma, ammesso questo, non si deve perciò inferirne che non esista il disinteresse, o che, se un individuo agisce senza prefiggersi l'utile suo, mediato, od immediato, debba perciò

stimarsi, come disse il Bentham, addirittura come leggero ed incurante, ma piuttosto come un individuo moralmente progredito per modo, che il dovere è diventato per lui un'abitudine, ed il senso morale la guida delle sue azioni.

L'esperienza quotidiana ci mostra che molti individui beneficano per il solo fine di beneficare, perchè operano il bene, procurando che la loro azione resti ignorata: se il movente fosse la gratitudine per parte del beneficato, o la speranza che in altra occasione questi possa essergli utile, o la lode pubblica, è evidente ch'egli non si sottrarrebbe alla riconoscenza dell'infelice aiutato, e agli elogi del pubblico.

Ma, ci si opporrà, tolti questi piaceri, resta pur sempre quello di intima soddisfazione per l'azione compiuta. È vero, questa esiste in lui, perchè non può sottrarvisi: ma, se fosse vero che si segue la virtù per il piacere che ne deriva, perchè poi l'agente cercherebbe di sottrarsi, per quanto gli è possibile, se non a tutto, a una parte di questo piacere?

Ci si dirà che la soddisfazione intima basta?

L'uomo che ha amore per la virtù (il quale, per l'Elvezio, non è che amore della considerazione), trovandosi nell'alternativa di scegliere tra un bene maggiore (quale sarebbe quello che da un'azione buona gliene deriverebbe con la considerazione e la soddisfazione) e uno minore (la soddisfazione intima) se si contenta di quest'ultima, è evidente che non può essere chiamato un egoista.

Ma allora usciamo dalla cerchia dell'egoismo dell'Elvezio. L'uomo per cui la virtù non è altro che la felicità,

che ripone la felicità nella considerazione che la virtù gli procura, rinunzierebbe poi a questa considerazione, che dovrebbe essere una parte della sua felicità?

Inoltre, se ammettiamo che si ama la virtù, in quanto riflette considerazione sull'agente, nessuno conformerebbe alla virtù le sue azioni, se non quando fosse certo che dovesse derivargliene lode, per essere la sua condotta conosciuta da altri.

Quante virtù invece non si sottraggono agli sguardi del pubblico! Quanti nobili sacrifici non restano a noi sconosciuti, appunto perchè compiuti nei penetrali della famiglia, dove l'ammirazione non arriva! Quante madri non si sacrificano continuamente pel bene dei loro cari, e spesso ancora senza che essi possano conoscere questi sacrifici! A noi basta una sola di queste madri, un solo di questi sacrifici in tutta la vita d'un individuo, per poter ripetere per l'Elvezio ciò che abbiamo detto per il Mandeville, cioè ch'egli ha fatto oggetto del suo esame non tutta l'umanità, ma tutti gli egoisti.

L'Elvezio per conoscere i veri principi della morale, risale ai principi della sensibilità fisica, e cerca nei primi bisogni dell'uomo la causa, che obbliga gli uomini a coltivare la terra, riunirsi in società, e fare tra loro convenzioni, di cui l'osservazione o l'infrazione fa gli uomini giusti, o ingiusti: ma, una volta assorto a questi principi, non sa più dipartirsene, e considera l'uomo che oggi nasce, come il bambino dell'uomo primitivo e selvaggio: così, dopo migliaia d'anni di storia, l'Umanità dovrebbe ancora operare per gli stessi bisogni, in tanti secoli nulla aver mutato, nulla aggiunto nella psiche umana.

Non fa distinzione tra Morale teoretica e pratica; riconosce soltanto quest'ultima, perchè per lui la Morale è la scienza dei mezzi, inventata dagli uomini per vivere tra loro nel modo il più felice possibile. Il vocabolo stesso di senso morale, come vuoto di senso, lo vorrebbe relegato nelle scuole teologiche: ciò che si dice nell'uomo senso morale egli lo chiama benevolenza per gli altri, e questa benevolenza è sempre nell'uomo proporzionata all'utilità che da essi gliene deriva. Ormai l'Elvezio s'è accorto che l'Egoismo da solo non basta per spiegare tutte le azioni dell'uomo e perciò cerca di rompere la cerchia dell'amore di sè, per farvi entrare l'amore degli altri. È un egoismo che s'accosta all'altruismo.

La Morale e la Legislazione per lui sono una stessa scienza « è unicamente mediante le buone leggi, che si possono formare uomini virtuosi: tutta l'arte del Legislatore consiste dunque nell'obbligare gli uomini, col sentimento dell'amor proprio, ad essere giusti sempre gli uni verso gli altri. Ora, per fare tali leggi, bisogna conoscere il cuore umano, e primieramente sapere che gli uomini sensibili per essi stessi, indifferenti per gli altri, non sono nati nè buoni, nè cattivi, ma capaci di essere l'uno e l'altro secondo che un interesse comune li riunisce e li divide. » L'Elvezio accusa la Legislazione di eccitare al vizio, amalgamando troppo spesso i piaceri, perchè l'arte del Legislatore è per lui l'arte di disunirli, e di non lasciare alcuna proporzione tra il vantaggio, che lo scellerato ricava dal delitto e la pena cui si espone.

Certamente una imperfetta Legislazione permette

molti delitti, mentre leggi sagge e previdenti molti ne impediscono, ma da questa all'imputare a lei i delitti dell'umana società molto ci corre. Quanti delitti non si sottraggono all'azione penale, che, moralmente imputabili, non possono essere imputabili giuridicamente!

Il Codice penale solo in parte è l'espressione della responsabilità morale dell'uomo verso la società, perchè i limiti dell'imputabilità morale sono più vasti che non quelli dell'imputabilità legale, per cui quello che non è contemplato dalla legge penale, epperò sfugge alla sua sanzione, può essere imputato dalla legge morale, e punito dalla sanzione morale.

L'errore di questa opinione dell'Elvezio non isfuggì al Bentham, che così scrive: « Là, dove le ricompense e le punizioni legali cessano d'intervenire nelle azioni umane, là trovano campo i precetti morali e la loro influenza.

Gli atti, di cui il giudizio non è punto deferito ai Tribunali dello Stato, cadono sotto la giurisdizione del Tribunale dell'opinione. Vi ha un'infinità di atti, che sarebbe inutile cercare di reprimere con leggi positive ma che si può e si deve abbandonare ad una repressione *extra-ufficiale.*

Una grande porzione degli atti nocivi alla società sfuggono necessariamente alle funzioni della legge penale; ma non isfuggono allo sguardo, ben altrimenti vasto e penetrante, della giustizia popolare, e questa s'incarica di punirli » « L'uomo, dice l'Elvezio, è di sua natura un animale ragionevole, sensibile, debole, senza idee e passioni; nasce imitatore e docile all'esempio; è dunque all'istruzione ed all'educazione che si devono le sue abitudini ed il suo carattere.

Nell'uomo vi hanno due caratteri distinti; uno perfettamente eguale in tutti gl'individui d'una stessa nazione; un altro variabile da uno all'altro: tutti gli uomini nascendo hanno più o meno una stessa attitudine all'*esprit* che è l'attitudine a vedere le somiglianze e le differenze, le convenienze e le sconvenienze che hanno tra loro oggetti diversi: è all'educazione, e all'istruzione che è affidata la formazione del carattere d'ogni individuo: nulla vi è d'impossibile per l'educazione. »

Anche il Mandeville, come s'è veduto, ricorre all'educazione: l'Elvezio ha aggiunto a questa la benevolenza per gli altri, che egli vorrebbe far entrare nell'egoismo; ma, come per il Mandeville, si tratta di vedere quale sarà il fine che si propone questa educazione e quali i mezzi impiegati per raggiungerlo. Finchè si resterà nell'egoismo, finchè all'uomo si dirà che deve fuggire il dolore e cercare il suo piacere individuale, che dovrà trovare una barriera insormontabile nella legge (il cui ufficio sarebbe di legare l'interesse particolare con l'interesse pubblico) non si potrà mai avere un individuo morale. Ben a proposito i seguaci della Morale utilitaria potrebbero ripetere con Schopenhauer: « Sperare che i nostri sistemi di Morale possano produrre degli uomini virtuosi, è così insensato quanto immaginare che i nostri trattati di estetica possano produrre dei poeti, degli scultori, dei pittori e dei musici ». [1]

BENTHAM. — *Virtù.* Virtù è ciò che contribuisce

(1) SCHOPENHAUER. — *Lichtstrahlen aus seinen Werken von S. Frauenstadt.* Leipzig. p. 157.

dippiù alla felicità, ciò che estende maggiormente i piaceri, e limita dippiù i dolori: è sacrificio d'una soddisfazione minore attuale, che si offre sotto forma di tentazione ad una soddisfazione più grande, ma più lontana, che in fatto costituisce una ricompensa. La virtù è un calcolo ben fatto delle probabilità, un giusto apprezzamento del valore dei premi e delle pene. Il vizio al contrario è ciò che diminuisce la felicità, e contribuisce all'infelicità: è un falso calcolo delle probabilità, un giudizio erroneo del valore dei piaceri e delle pene.

L'uomo virtuoso sarà quegli che saprà valutar bene il suo piacere; egli dovrà ponderare se per un piccolo piacere più vicino, avrà in avvenire un dolore maggiore, che non gli procurebbe presentemente il sacrificio del piacere presente, nella speranza d'un godimento maggiore.

Il valore d'un piacere, considerato isolatamente, dipende dalla sua purezza, intensità, durata, estensione e fecondità: nei piaceri vi sono molti elementi, perchè gl'individui sono più o meno sensibili all'influenza d'una pena e d'un piacere in generale, e d'una pena e d'un piacere in particolare, in ragione dell'organizzazione corporale ed intellettuale di ciascuno, delle conoscenze, delle abitudini, della condizione domestica e sociale, del sesso, dell'età, del clima, del governo; in somma delle circostanze tanto varie e complesse. Dei piaceri alcuni sono presenti, alcuni futuri, alcuni certi altri incerti; oltre la difficoltà non lieve di determinarsi per una condotta, dovendo calcolare volta per volta la quantità, la qualità, e la possibilità dei piaceri e dei dolori, trovandosi in essi tanti elementi, per l'uno o l'altro dei quali ciascuno

può essere più o meno sensibile, non potranno da tutti essere calcolati egualmente; perchè « la valutazione dei piaceri non solo non è possibile, trovandosi nei piaceri moltissimi elementi, che sfuggono affatto al calcolo, ma, posto che fosse, varierebbe da individuo a individuo e non potrebbe mai fondare leggi costanti e generali. » [1]

La dottrina del Bentham inoltre implica che i piaceri ed i dolori degli altri debbono essere giudicati col soccorso dei propri: ma se l'estimazione dei piaceri e dolori propri è già tanto difficile, s' imagini quale possa essere la facilità della valutazione dei piaceri e dolori degli altri.

Chi opera contrariamente alla fecilità altrui incorre in pene fisiche, civili, sociali, religiose comminate dalla sanzione, chè è di 5 specie: patologica o psico-fisica sociale o simpatica, morale o popolare, politica, religiosa.

Ma ciascuno, così il Bentham, non solo è il migliore, ma ancora il solo giudice competente di ciò che è pena, o piacere. » E altrove: « Nessuno può riconoscere in un altro il diritto di decidere per lui ciò ch'è piacere, e di assegnargliene la quantità dovuta: di qui una conclusione necessaria: bisogna lasciare ogni uomo, maturo d'età, e sano di spirito, giudicare ed agire da se stesso, e sarebbe follìa ed impertinenza voler dirigere la sua condotta in un senso opposto a quello ch'egli considera come suo interesse. »

Fin qui il Bentham; ma a noi vien chiara un'altra conclusione ancora, ch'egli non ha tirata e che avrebbe

---

(1) A. Asturaro. — *Egoismo e Disinteresse*. p. 17.

contraddetto al suo sistema: se nessuno può riconoscere in altri il diritto di decidere per lui ciò che è piacere; se ciascuno non solo è il migliore, ma ancora il solo giudice competente di ciò ch'è pena, o piacere, tanto meno egli vorrà riconoscere l'opinione pubblica, che si compone di opinioni d'individui, che giudicheranno ciascuno secondo il proprio interesse.

Delle cinque specie di sanzione, ch'egli ammette, viene d'un tratto a negarne quattro, sociale, morale, politica e religiosa, perchè non si è accorto di aver loro negato quella forza, per cui esse vigono, cioè il diritto degli altri a giudicare la condotta d'ogni singolo individuo: resterebbe ancora la sanzione patologica o fisica, quella stessa, che, egli dice, « esisterebbe in tutta la sua forma, se un uomo fosse interamente isolato dal resto del mondo, senza comunicazione coi suoi simili, senza fede nel governo della provvidenza. »

Siccome l'uomo vive nel mondo, epperciò in comunicazione con gli altri, per l'opinione stessa del Bentham, questa sanzione dovrebbe già essere di molto attenuata, perchè non esistente in tutta la sua forma: da sè sola poi, invece di affliggerlo, dovrebbe sempre approvare la sua condotta, finchè almeno egli non si accorge di avere seguito un piacere minore, trascurandone uno maggiore. Così la sanzione, invece di agire come funzione d'arresto, sarà quasi sempre dipendente dal motivo della sua condotta, epperciò quasi sempre nulla.

Che in una data occasione s'invochi, dice il Bentham, come la sola regola di rettitudine, sia gli articoli d'un Codice, che abbia l'autorità per base, e che si allontani intieramente dall'applicazione del criterio utilitario, sia

il testo d'un libro di morale, e si vedrà che quelli, che riconoscono l'autorità del codice, o del libro, saranno ben meno unanimi nei loro suffragi di quello che non sarebbe lo stesso numero d'individui, che prendendo l'utilità per regola fondamentale, avrebbero da emettere una decisione sul punto in quistione. »

Se saranno egoisti, questi individui voteranno molto facilmente per l'utilità; ma uomini moralmente costituiti non possono non riconoscere l'autorità della Legge e della Morale. Per il solo fatto che questa autorità oggi esiste, si deve credere che la maggioranza non sia di egoisti, ma d'individui convinti che ognuno deve adoperarsi e sacrificare qualcosa per la felicità generale, perchè, se fosse altrimenti, potrebbe distruggere questa autorità, abrogando la legge, e disconoscendo come vana la Morale. Invece quando la legge è riconosciuta improvvida, o deficiente, si cerca di completarla e non per questo la legge è distrutta, e si proclama il principio dell'interesse, proscrivendo il dovere come parola vana.

La maggioranza degli uomini ha creato la legge, non col numero che si impone con la forza, ma col suffragio, per la convinzione e la triste esperienza della sua necessità: solo per convincere i riluttanti, si deve distruggerla e tornare così all'infelice condizione di cose che l'ha resa necessaria?

Il Bentham errò in questo, perchè giudicò gl'individui esaminando se stesso; se tutti gli uomini fossero, come egli dice di sè, egoisti, in cui l'egoismo ha preso la forma della benevolenza, (già nell'Elvezio abbiamo trovato la benevolenza per gli altri compresa nell'egoismo) si potrebbe forse concedere di abrogare la legge, come

inutile, ma pur troppo non è così, tutti non hanno l'istruzione, l'ingegno la benevolenza del grande filosofo utilitario inglese.

Il fine d'ogni essere ragionevole, dice, è d'ottenere per sè la più grande somma di felicità: il suo interesse deve passare avanti ad ogni altro, perchè come si otterrà la felicità di tutti nella maggior proporzione possibile, se non a condizione, che ciascuno ne ottenga per se stesso la più gran quantità possibile? Di che cosa si comporrà la somma della felicità totale, se non delle unità individuali? »

L'uomo, per sua natura, tende a tutto ciò che gli si presenta come bene: a prima vista potrebbe parere dunque che, supposti molti individui, che aspirino al proprio benessere, quanto più ciascuno si sarà avvicinato al conseguimento del suo ideale, altrettanto quegli individui si saranno avvicinati al grado maggiore di felicità.

Questo potrebb'esser vero, se i desideri degli uomini obbedissero ad una legge armonica, che ne limitasse ad ognuno la cerchia in modo, che la somma di felicità da ripartirsi fosse equamente divisa, ma finora questa legge non fu stabilita: invece noi troviamo che quante volte l'individuo aspira a qualche cosa, che gli prometta la felicità, si trova in conflitto con altri, che desiderano pur essi raggiungere quel bene, o con individui che quel bene già possedono; egli non potrà dunque conseguirlo, se non togliendolo, o vietandone agli altri il conseguimento; egli avrà, è vero, raggiunto un maggior grado di benessere, ma quanto più si sarà avvicinato alla sua felicità, altrettanto avrà precipitato altri verso l'infelicità.

È evidente che con questa dottrina la felicità del

maggior numero non si può ottenere, perchè si avrà sempre una parte di gaudenti ed una di sofferenti.

Il Bentham potè illudersi perchè, senza cercarne dimostrazione, accettò come vera l'idea, da cui prese le mosse, che cioè ciascuno, sforzandosi di aumentare la propria felicità, aumenti e moltiplichi quella altrui, e viceversa, che operando per la felicità generale aumenti la propria.

Egli nega che l'uomo ricerchi la società per se stessa, indipendentemente dai godimenti che ne ritrae, ed oppone questa osservazione: « v'ha motivo di credere che il principale motivo, che riunisce gli animali, è la necessità di procurarsi il nutrimento e di difendersi: il legame più forte è la comunanza dei bisogni e dei pericoli.

Senza voler disconoscere quanto v'ha di buono in questa osservazione, opporremo soltanto che essa non è del tutto giusta; oggi i bisogni più forti sono in gran parte scemati; la socievolezza dovrebbe dunque essere diminuita: come si spiega che invece essa abbia raggiunto un maggiore sviluppo, e, secondo fondate previsioni, essa si trovi avviata ad una maggiore evoluzione?

« Gli uomini non hanno senso morale, dice il Bentham, ed è perchè non ne hanno, ch'è necessario cercare di scoprire qualche cosa che ne faccia le veci..... non vi è altra facoltà morale che la ragione, che deve raggiungere la felicità individuale, che deve calcolare i piaceri e i dolori. » Tenendo conto dei sentimenti simpatetici, nega i sentimenti Morali: dovere, rimorso, onestà, bene, giustizia son tutte parole vuote di senso, che devono essere bandite dal vocabolario della Morale, se non hanno per base il piacere, l'interesse, l'utile, la felicità individuale (e per conseguenza l'altrui). »

Ma oggi si può dire che il senso morale faccia parte della natura umana « È presumibile, dice l'Asturaro, che si sian fissati e siano divenuti generali dei sentimenti e delle idee che mancano di ogni fondamento razionale e non servono a nulla? » [1]

La stessa teoria della scelta naturale c'insegna che niente si fissa che non abbia alcun valore.

« Il sacrifizio del proprio interesse, così seguita il Bentham, si presenta in astratto, come qualchecosa di grande e virtuoso, perchè è convenuto che il piacere che un uomo respinge lontano da lui, è necessariamente raccolto da un altro: » altrove invece afferma che « il disinteresse può trovarsi solo negli uomini leggeri ed incuranti. » Questo qualche cosa di nobile, di grande, di virtuoso sarebbe dunque l'opera di individui incuranti e leggeri? E se non è così, come è sorta quest'alta moralità, che rende possibile il sacrifizio del proprio interesse?

Nel Bentham come nell'Elvezio non c'è vera distinzione tra Morale teoretica o assoluta, e Morale pratica o relativa: osservando il fatto che quello che è morale per un popolo non è per un altro, ed essendo morale un tempo, dopo cessa di essere tale, non pensando ad una Morale assoluta, cui come tipo debba ispirarsi la Morale relativa, generalizzando fatti, ha creato una Morale empirica utilitaria.

Il Mandeville, l'Elvezio ed il Bentham, con difetti in buona parte comuni, hanno creato un sistema, che non si può accettare: hanno fissato e mostrato agli uomini una meta che non è l'ideale della umanità; ma, anche

(1) ASTURARO. — *Opera citata.* p. 18.

quando le loro dottrine dovessero essere rigettate interamente, senza accettarne la benchè minima parte, la Filosofia deve sempre avere per la loro opera un debito di riconoscenza, se non fosse altro, per aver dato alla speculazione filosofica il vero indirizzo, quello dell'osservazione, per cui fu possibile lo sviluppo della Scienza Morale.

Dello stesso Autore:

Nuove ricerche sulla Beatrice di Dante. Torino, Clausen 1895.

L' Unità italiana e la Casa di Savoia. Sanremo, Puppo 1900.